SINT LUCAS TIJDSCHRIFT

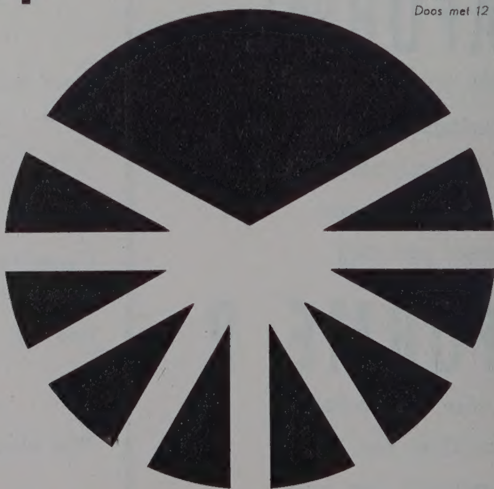
1967 Nr 5

INHOUD :

Bij bronchospastische aandoeningen zowel van de volwassene als van het kind pleit de klinische ervaring voor de efficiënte combinatie van Silomat® en Alupent® in

Silomat® biedt met zijn verscheidene toedieningsvormen optimale mogelijkheden voor gans het gebied van het symptoom « prikkelhoest » : het kan oraal en parenteraal toegediend, wordt uitstekend verdragen (vooral ook door diabetici en kinderen), is geen alcaloïdderivaat, brengt bijgevolg geen ademdepressie en obstipatieneiging teweeg, zonder dat er gevaar voor gewenning of verslaving bestaat.

Silomat® compositum siroop



Silomat® compositum siroop
bij bronchospastische aandoeningen van de volwassene en het kind
Fles met 125 ml

Silomat® ampullen
bij diagnostische en therapeutische ingrepen
Doos met 5 amp. à 2 ml
Kliniekverpakking met 25 amp. à 2 ml

Silomat® dragees
bij het symptoom « prikkelhoest »
Doos met 20 dragees
Kliniekverpakking met 250 dragees

Silomat® druppels
bij het symptoom « prikkelhoest »
Druppelflesje met 15 ml
Kliniekverpakking met 250 ml

Silomat® PL-dragees
bij chronische prikkelhoest
voor een verzekerde nachtrust
Verlengde werking gedurende 8 uur
Doos met 12 PL-Dragees



C. H. Boehringer Sohn
Ingelheim am Rhein
Concessionarissen :
Etablissements E. Baudrihaye - Verviers

9678/B/fl

OVER HET PROBLEEM VAN DE DOOD IN HET SPANNINGSGEBIED TUSSEN NATUURWETENSCHAP EN THEOLOGIE, DOOR **NORBERT A. LUYTEN,** IN :

Schweizer Rundschau, Monatschrift für Geistesleben und Kultur,

LXVI, März 1967.

Het woord " tussen ", dat in de titel van dit opstel voorkomt, kan op allerlei wijzen geïnterpreteerd worden ; de verklaringsmogelijkheden gaan van de allernegatiefste interpretatie, die de moderne mens voorstelt als hopeloos beklemd tussen tegenstrijdige uispraken van theologie en natuurwetenschap, tot de positieve verklaring van een ontmoeting tussen natuurwetenschap en theologie, die zich wederzijds aanvullen en verrijken.

Bijgevolg moet men op de eerste plaats onderzoeken hoe het probleem van de dood in het spanningsgebied tussen natuurwetenschap en theologie, aan de moderne mens verschijnt.

Verscheidene denkers van deze tijd beoordelen het aangesneden probleem zeer negatief. Heideggers formule " Sein zum Tode " (" Voor de dood bestemd zijn ") zou als het ware als trefwoord kunnen dienen voor een tijd, die voor het verschijnsel van de dood geen positieve waardering kan opbrengen. Noch van de natuurwetenschap, noch van de theologie verwacht de moderne mens, die hier op de voorgrond treedt, een oplossing voor het probleem : absurditeit blijft het laatste woord.

Laten we de standpunten iets meer van nabij beschouwen. Daar is vooreerst de opvatting, dat de moderne mens tegenover het probleem van de dood ter plaatse blijft trappelen, wanneer hij zijn toevlucht zoekt bij de natuurwetenschap of de theologie. Het antwoord van beide zou namelijk neerkomen op geen antwoord. Zo gelooft bijvoorbeeld Sartre : De natuurwetenschap blijft het antwoord schuldig omdat zij op het gebied van het zuiver objektieve blijft, terwijl de dood enkel in het subjektieve, in de existentiële zijnsvorm menselijk-persoonlijke waarde kan hebben.

Anderzijds moet ook de theologische oplossing van de hand gewezen worden, omdat zij een onmogelijke vlucht in de bovennatuurlijkheid betekent ; deze transcendentie nu ligt buiten de natuur van de zaak, buiten elke menselijke dimensie, en bijgevolg ook buiten iedere mogelijke gedachtengang. Zowel de natuurwetenschap als de theologie laten ons dus met lege handen gaan. Toch is het niet onbelangrijk

hieraan toe te voegen, dat Sartre ons zowel de natuurwetenschappelijke als de theologische oplossingsmogelijkheid van het doodsprobleem uit de hand slaat, niet met de bedoeling ons voor een nieuw inzicht te winnen, maar wel om ons in de zinloosheid van de dood terug te werpen. " Il est absurde que nous soyions nés ; il est absurde que nous mourrions. "

Daar slechts de mens als vrij subjekt, in een vrije wilsbeschikking aan alles een betekenis kan geven, kan men de dood die nooit als een zinvolle daad door het subjekt kan worden verwezenlijkt — zelfs niet in de zelfmoord, want die betekent de vernietiging van het subjekt en meteen van het zinvolle, — slechts als laatste absurditeit zien. Laten we het met Sartres specifieke taal zeggen : " La mort n'est pas ma possibilité de ne plus réaliser de présence dans le monde, mais une néantisation toujours possible de mes possibles, qui est hors de mes possibilités. "

Terwijl Heidegger nog trachtte de dood, ondanks zijn absurditeit, als een laatste zijnsmogelijkheid te beschouwen, om zo te zeggen als een trotse bekentenis van het zijn tot zijn eigen niet-zijn, ontneemt Sartre de dood deze laatste aureool, en maakt hem daardoor tot zinloze toevalligheid, die van buiten uit een einde stelt aan ons zijn, maar ons zijn niet tot voleinding brengt.

Het is Sartre geweest die het harde, vernietigende, hopeloze woord heeft uitgesproken : " Nous mourrons toujours par dessus le marché. " Het is dus geenszins te verwonderen, dat in zulk klimaat noch de natuurwetenschappelijke, noch de theologische uitspraken over de dood ook maar enige betekenis kunnen hebben.

Een andere interpretatie van het probleem is nauwelijks bemoedigender, ook al spreekt ze niet zulk vernietigend oordeel uit.

Volgens deze opvatting namelijk stuit de mens, waarheen hij zich ook wendt, overal op dezelfde uitzichtloosheid, die hem dan ook met zijn onopgeloste problemen achterlaat. De **natuurwetenschap** kan ons ongetwijfeld veel over de dood mededelen. Zij spreekt van opbopw en vernietiging van de cellen, zij weet feilloos bij welke kernen een vernietiging op fatale wijze de dood met zich brengt ; zij maakt een onderscheid tussen schijnbare, klinische en absolute dood, zij verschaft ons allerlei kriteria om de dood vast te stellen, alles voorzien van de nauwkeurigheid, de exactheid en van de waarborg der wetenschappelijkheid. Niets wetenswaardigs over de dood wordt ons onthouden, zelfs niet de zeer exacte beschrijving van het ontbindingsproces. Over een probleem van de dood echter weet de natuurwetenschap schijnbaar niets. Men moet " het hoofd koel houden ", indien men wetenschappelijk wil zijn. Elk persoonlijk getroffen-zijn, elke gevoelsreaktie kan, zo meent men, de objektieve vaststelling van de feiten, en hun exacte beschrijving slechts hinderen. De natuur-

wetenschappelijke opvatting van de dood moet op het strikt objektieve vlak blijven, van elke subjektieve getroffenheid moet afstand worden gedaan. Voor wie deze prijs niet betalen wil, blijft de toegang tot de natuurwetenschappelijke verklaring van de dood, gesloten.

Dat betekent echter dat de natuurwetenschap voor de mens, die met het probleem van de dood vecht, geen andere uitweg overlaat, dan zijn probleem op te geven. Het kan wel niet duidelijker aangetoond worden dat de natuurwetenschappelijke oplossing van het doodsprobleem volledig in gebreke blijft.

Gaat de vertwijfelde mens bij de **theologie** te rade, zo wacht hem daar, naar men zegt, dezelfde bittere ontgoocheling ; want in de grond neemt het theologische denken de dood niet ernstig op. De theologie doorbreekt de harde grens van de dood met de gedachte van een eeuwig leven.

Maar is zulke " oplossing " geen struisvogel-politiek, die het echte probleem wegmoffelt (wegretoucheert), van de dood een bagatel maakt en die boven elke tastbare evidentie gewoonweg een hiernamaals postuleert ?

Is het de moderne, wetenschappelijk geschoolde mens, die geleerd heeft vanuit die gegeven werkelijkheid te denken, nog wel mogelijk zulk " wishful thinking " mee aan te kleven ? Moet zulk geloof aan een hiernamaals, waarvoor schijnbaar geen enkel tastbaar bewijs kan gegeven worden, niet reeds van te voren als een vlucht in het irreële worden bestempeld ? Is dat geloof niet juist het tegenovergestelde van een verklaring of een inzicht ? Nog andere stemmen doen er ons met aandrang aan herinneren dat wij juist tegenwoordig in een draaimolen terecht gekomen zijn wat het doodsprobleem betreft, juist omdat natuurwetenschap en theologie tegenstrijdige uitpraken over de menselijke sterfelijkheid verkondingen. Terwijl de natuurwetenschap ons de dood als een onafwendbare, natuurlijke grens van het menselijk leven voorstelt, wil de theologie ons diezelfde dood als een straf voor de zonde doen aanvaarden.

Weliswaar droomt de mens er steeds van dat de natuurwetenschap, die de grens van de dood reeds in aanzienlijke mate naar achteren heeft weten te verschuiven, uiteindelijk deze grens wel zou kunnen te niet doen en de dood eenvoudigweg op verre afstand zou kunnen houden. De echte wetenschapsmens neemt echter zulke toekomstdromen niet ernstig op.

Zo bericht een natuurwetenschappelijk vorser over dit knelpunt :
" Het verouderingsproces en de dood van de lichamelijke cellen wordt veroorzaakt door de onvoldoende afvoer van de stofwisselingsslakken in het bindweefsel. Dat is de prijs die we moeten betalen voor onze grote onafhankelijkheid tegenover de buitenwereld. Op dit

gebied mogen we nog vooruitgang van de geneeskunde verwachten, waardoor een verdere verlenging van de levensduur zal mogelijk zijn. Een veel gewichtiger reden voor het afsterven van de lichaamscellen is hun differentiatie.

Het is hun specifieke taak geworden te voldoen aan bepaalde vereisten van bescherming, van de stofwisseling en van de regulatie en ze hebben hun potentiële onsterfelijkheid verloren.

De dood betekent voor het veelcellige organisme een organisatieverschijnsel. Volwaardige differentiatie veroorzaakt ongelijkmatige afslijting en onafhankelijkheid der cellen ten opzichte van elkaar. Een ongedifferentieerd weefsel blijft over het vermogen beschikken zich onbeperkt te delen, maar kan geen gekompliceerde funkties uitvoeren. Differentiatie en, daarmee gepaard gaan, verlies van het delingsvermogen is de voorwaarde voor een hogere organisatievorm. De dood is de koopprijs voor ons onafhankelijk menszijn. Derhalve beschouwt een wetenschapsmens de dood als een onafwendbare noodzakelijkheid, die in de struktuur van het menselijk lichaam zelf zijn grondslag vindt : de dood is een aan de natuur van het leven noodzakelijk verbonden en onoverschrijdbare grens. Hoe kan de theologie dan beweren dat de dood een straf voor de zonde is ? Want een straf heeft slechts dan zin, als men iemand iets ontzegt dat hij anders wel zou kunnen bezitten. Indien de mens van natuur onsterfelijk zou zijn, dan zou het zinvol kunnen zijn de dood als een straf te beschouwen. Nu leidt de natuurwetenschap echter de onvermijdelijke dood ondubbelzinnig uit de menselijke natuur zelf af. Moet men bijgevolg niet van een tegenspraak tussen de natuurwetenschappelijke verklaring en de geloofsvisie spreken ? Worden we niet voor de keuze geplaatst, ofwel de natuurwetenschap ofwel het geloof te volgen ? En zijn het gezag en de zekerheid van de natuurwetenschap niet zo groot voor de moderne mens, dat een keuze moeilijk anders dan in het oordeel van de wetenschap kan uitvallen ?

Bij deze eerste antinomieën komen er overigens nog andere, die we hier niet tot in de bijzonderheden kunnen behandelen.

Vermelden we alleen nog maar de krasse tegenstrijdigheid tussen de natuurwetenschappelijke voorstelling van de dood en de theologische doodsidee : in het eerste geval betekent de dood de uiteindelijke ineenstorting van het menselijk organisme en de definitieve ontbinding en vernietiging van de individualiteit, voor de theologie daarentegen is de dood synoniem voor zelfontplooiing en definitive voleinding van onze menselijke existentie. Het schijnt uiterst twijfelachtig dat zozeer uiteenlopende perspektieven zinvol met elkaar in overeenstemming kunnen gebracht worden.

Dit kort overzicht van de situatie kan volstaan om aan te tonen hoe problematisch (om niet te zeggen uitzichtloos) de moderne mens het denken over de dood toeschijnt. Daarbij willen wij ons natuurlijk niet

inbeelden dat eerst de moderne mens de problematiek van de dood heeft ontdekt. Zover wij het spoor van de mens in het verleden hebben kunnen volgen, werd over de dood nagedacht en vele tot in het heden bewaarde kultuurdocumenten bewijzen hoe zwaar de mens dit probleem gevallen is. In één bepaalde betekenis echter heeft de moderne mens het werkelijk moeilijker dan zijn voorouders. Het natuurwetenschappelijk denken heeft zozeer de bovenhand gekregen, dat het wereldbeeld van de moderne mens er in aanzienlijke mate door bepaald wordt. Op dit ogenblik echter is er feitelijk in dit denken geen plaats voor een probleem als dit, dat we het existentiële probleem van de menselijke dood kunnen noemen. Bovendien is het aan datzelfde natuurwetenschappelijk denken te wijten dat de moderne mens de toegang tot de theologische denkwijze zeer dikwijls ontzegd blijft, omdat theologische uitspraken nu eenmaal niet met natuurwetenschappelijke begrippen en methoden kunnen aangepakt worden. Bijgevolg staat de mens met zijn menselijke problemen er dikwijls hulpeloos bij. Vanuit zijn natuurwetenschappelijk geschoolde denkwijze vindt hij de toegang tot de eigenlijke, op de mens afgestemde doodsproblematiek niet ; tegenstrijdig genoeg, zocht de mens zich een uitweg in de uitzichtloosheid, hij zocht een verklaring in de absurditeit, waarbij hem bepaalde moderne filosofieën graag behulpzaam zijn.

Dit uiterst somber beeld van het huidige denken over de dood, is echter ondanks alles zeer eenzijdig. God zij dank zijn er ook nu nog geesten, die zich noch door een " ontmenselijkt " wetenschapsideaal, noch door het defaitisme van een bovennatuurlijke denkwijze laten misleiden.

Juist tegenwoordig wordt ons een vernieuwd en uitgediept begrip van de dood in zijn menselijke en kristelijke betekenis geboden dank zij de samenwerking van wetenschapsmensen, die de grenzen van hun bevoegdheid erkennen, van theologen die zich van hun volledige verantwoordelijkheid in deze beslissende menselijke problematiek bewust zijn en ten slotte van filosofen die zich in een eerlijke denkakt zonder er lafhartig onderuit te trekken maar ook zonder verwrongen problemenacrobatie, met het probleem van de dood bezighouden.

Ik geloof dat we in het kader van dit artikel niets beters kunnen doen dan in een tweede hoofdstuk zo eenvoudig en zo duidelijk mogelijk het beeld van de dood te schilderen zoals dit in de zojuist vernoemde positieve perspektieven verschijnt ; bij deze poging moeten we afzien van elke polemiek met de hierboven beschreven inzichten. Dat we daarbij niet kunnen ingaan op een zo gedifferentieerde problematiek, zoals ze bijvoorbeeld opgeworpen wordt in de werken van Rahner en Boros, mag men niet ten kwade duiden, dat zou ons te ver brengen.

Laten we van het schijnbaar zeer natuurlijke feit uitgaan, dat elk levend wezen — de mens inbegrepen — slechts een bepaalde tijd

te leven heeft : het is gedoemd te sterven. Zo treffend is deze verbinding van leven en dood, dat bepaalde wetenschapsmensen het leven hebben gedifferencieerd als de bundeling van de krachten, die zich tegen de dood verzetten. Daarmee is weliswaar niet veel gezegd. Wel wordt in deze opvatting de allesbeheersende positie van de dood beklemtoond. Het leven is als het ware door de natuur van de zaak tot de dood veroordeeld. De dood is zo korrelatief ten opzichte van het leven, dat we ervan overtuigd zijn dat het leven noodwendig en natuurgetrouw op de dood moet uitlopen.

Een algemene, spontane ervaring wijst ons in dit opzicht de weg. Wel kan het wetenschappelijk onderzoek trachten door spitsvondigheden het bewijs te leveren van een onbeperkte levensduur bij de ééncelligen ; wel kan men van een ononderbroken levenslinie van de zogenaamde kiembaan spreken. Dat alles verandert echter niets aan het feit, dat het individuele leven in zijn meest uitgesproken vorm, zoals wij het bij onszelf, maar ook reeds bij hogere dier- en plantsoorten ervaren, een einde heeft, waarbij het ophoudt te bestaan als een georganiseerde, doelmatige existentiële zijnsvorm.

Alhoewel de dood aan het einde van het leven staat, wordt hij geenszins als eindstadium ervaren. Aan Heideggers " Sein zum Tode " (voor de dood bestemd zijn) mag geen definitieve betekenis gegeven worden, want dat is in tegenspraak met ons meest spontane gevoel. Daarom reeds kan de dood de zin van het leven niet zijn, omdat een zin steeds positief moet geduid worden, maar wij de dood beslist negatief ervaren.

Het leven zelf is het zinvolle, in wiens licht de dood eerder als het zinloze verschijnt. Maar niet alleen het **spontane gevoel** bekijkt de zaak op deze wijze.

Ook een **bezinning** over de betekenis van leven en dood, maakt het ons ondubbelzinnig duidelijk, hoezeer het leven met positieve en de dood met negatieve voortekenen verschijnt. Dat volgt reeds uit de overweging dat het leven op zichzelf als zinvol kan bestempeld worden, de dood echter niet ; over de dood kan men zich trouwens slechts een gedacht vormen als men vanuit het leven vertrekt. Waar wij over een dode materie in de absolute betekenis van het woord spreken, is dat slechts een **figuurlijke** uitdrukking ; bovendien heeft deze uitspraak slechts een betekenis door de geïmpliceerde vergelijking met het levendige. De waarde van het leven komt nog meer in het bijzonder daardoor tot uiting, dat we, willen we het fenomeen van het leven beschrijven, teruggrijpen naar begrippen als organisatie, doelmatigheid, ordening ; begrippen waartegen we de dood slechts kunnen afschilderen als de vernietiging en het uit elkaar vallen van deze aan het leven verbonden organisaties.

Reeds in dit perpektief komt de dood ons zeer twijfelachtig voor. Niet dat we aan zijn bestaan twijfelen, want de dood is zo evident

dat daaromtrent hoegenaamd geen twijfel over bestaat, wel echter twijfelen we eraan of de dood wel een zin heeft. Want wanneer het leven het zinvolle is, dat echter met een onafwendbare noodzakelijkheid door de dood wordt opgeslorpt, kan men zich toch wel afvragen wat de zin kan zijn van een doelmatige organisatie die letterlijk haar voleinding vindt in de vernietiging van deze zinvolle samenhang.

Indien het leven slechts een parenthese is, indien de zin van het leven slechts kortstondig, van voorbijgaande aard is en noodzakelijkerwijze zijn verval tegemoet gaat, dan moet voorzeker de vraag gesteld worden, of zulk een kortstondig opflakkeren van een zin, die dadelijk weer tot de ondergang gedoemd is, nog zinvol kan genoemd worden.

Indien het leven noodzakelijk door de dood wordt opgevolgd, betekent dat dan niet, dat het zinvolle door het zinloze overschaduwd en overwonnen wordt ?

Wellicht komt het feit van de dood ons zo vanzelfsprekend voor dat we ons deze problematiek niet in haar volledige omvang kunnen voorstellen. Wij moeten echter bedenken dat de vanzelfsprekendheid waarmee wij de dood aanvaarden, veel meer betrekking heeft op het gebruikelijke voorkomen van het fenomeen dan op de innerlijke betekenis ervan. Als wij trachten door te dringen tot de innerlijke betekenis van de dood, moet de veronderstelde vanzelfsprekendheid van het doodsverschijnsel vlug plaats maken voor onzekerheid en problematiek.

Dat betekent echter nog niet, dat het verschijnsel van de dood ons voor een absoluut onoplosbaar probleem zou stellen. Ook wanneer de zin van het leven door de dood wordt teniet gedaan, betekent dit nog geenszins, dat de dood dan volkomen zinloos is. Want alhoewel de betekenis van de dood niet in het verschijnsel zelf kan gevat worden, ontvangt de dood, hoe paradoxaal dat ook mag klinken, juist zijn betekenis uit de zinrijkheid van het leven, waaraan hij een einde stelt.

Terwijl het leven zich in de materiële wereld ontvouwt door een voortdurende aktieve overwinning van de traagheid van de materie, stuit het levensprinciep op een voortdurende tegenstand. De materiële elementen en krachten betekenen voor het leven tegelijkertijd het principe van opbouw en het principe van tegenstand. Het leven is gebaseerd op materiële elementen en krachten ; daardoor echter is het reeds op voorhand met een zekere hypotheek beladen. Want in de materie ligt immanent de tendens tot traagheid en verstarring vervat. Het levende kan slechts stand houden en zich doorzetten voor zover het onverpoosd de tendens tot verstarring bestrijdt en overwint. Maar de ervaring leert ons met alle wensbare duidelijkheid, dat het leven niet in staat is deze strijd op onbepaalde termijn te voeren. De levensenergie is door een of andere reden, die wij nauwelijks

adequaat kennen, maar waarvan we de werking des te duidelijker kunnen vaststellen, beperkt en na lange of korte tijd, afhankelijk van de levensgeschiktheid van het soort of van het individu, schiet die levenskracht te kort. Zij is niet langer opgewassen tegen de tegenstand van de materie en delft tenslotte het onderspit in de strijd voor het zelfbehoud. Al is dit fenomeen ons nog zo vertrouwd, het blijft toch een probleem hoe het door eigen kracht overheersend levensprincipe — want het bewijst toch duidelijk dat het de materie door zijn aktiviteit overheerst — tenslotte toch door de materie overtroefd wordt.

Toch toont het ganse levensproces klaar aan, dat de overwinning van het materiële slechts relatief is. Want alhoewel het leven in zijn individuele verwezenlijking steeds opnieuw door de materiële krachten in de dood overwonnen wordt, verzekert het zich door het voortdurend verwekken van nieuw leven een blijvende dominante over de onbezielde werkelijkheid. Het schijnt zelfs aannemelijk, in het feit van de voortdurende herhaling en vernieuwing van het levensproces **één** verklaring voor de dood te zien. Slechts door de individuele dood wordt het mogelijk dat het levende in een steeds nieuwere en frissere vorm zijn leiderplaats in de kosmos handhaaft. Derhalve maakt de dood op een of andere wijze een rijkere ontplooiing van de vele levensbekwaamheden mogelijk.

Ook als dat alles nog opgaat, toch wordt daardoor nog geen definitieve oplossing van het doodsprobleem gegeven, en helemaal niet, wanneer het over de dood van ons, mensen, gaat. Weliswaar geldt ook voor de mensen — en zelfs nog meer dan voor elke andere vorm van leven — dat het afsterven van individuen en de daardoor geschapen mogelijkheid tot plaatsmaken voor andere individuen, een rijkdom aan ontplooiingsmogelijkheden van de menselijke potenties betekent. Want juist de mens draagt in zijn wezen zulke onbeperkte plasticiteit, dat ze nooit uitgeput of volledig verbruikt wordt, ook niet bij de onvoorstelbare veelheid van menselijke individuen, die door het proces van geboorte en dood mogelijk gemaakt — en gedeeltelijk verwezenlijkt worden.

Toch voelt de mens zich te sterk een persoon met een eigen lot, met eigen opgaven en een eigen verantwoordelijkheid, zodat hij het einde van zijn leven in de dood niet zo maar kan beschouwen als een onderwerping aan de belangen van zijn soort of zelfs aan de kosmische interessen. Zeker, men kan met een opneming in de kosmos dwepen, wat dan echter toch maar zeer verdachte poëzie is, die de meest evidente klaarblijkelijkheden tegenspreekt.

Dat volgt reeds uit het feit, dat er in het menselijke sterven een tragiek aanwezig is, die men bij andere levende wezens mist. Het dier kan zich op één of andere manier tegen de dood verweren, het overziet echter noch zijn leven, noch zijn dood. Wellicht vermoedt het

in de onmiddellijke situatie iets van het leven of de dood, maar van een bewust doorzicht kan er geen sprake zijn, daartoe ontbreekt de hiervoor noodzakelijke leiderspositie. De mens echter doorziet de situatie. Dat is nu juist wat aan de mens eigen is : zijn geest. Hij neemt een leiderpositie in, ondanks zijn lichamelijke begrensdheid en afhankelijkheid. Alhoewel hij door zijn lichamelijkheid aan ruimte en tijd gebonden is, stijgt hij toch boven ruimte en tijd uit door zijn geest. Dat betekent echter dat hij in en door zijn geest elke ruimtelijke grens en elke tijdgrens overschrijdt, dus ook de grens van de dood. De mens voorziet zijn dood, op deze wijze kan hij zijn dood anticiperen en zo wordt zijn dood eigenlijk als een bewuste ervaring in zijn leven ingeschakeld. De mens blikt zelfs over de grens van de dood : hij beleeft de kortstondigheid en de eindigheid van zijn leven met het bijzonder karakter van de begrenzing van het gebrokene, van datgene wat men verliezen moet.

Reeds het feit dat de mens de dood overziet, bewijst toch dat hij op een of andere manier boven de dood verheven is ; dat feit legt getuigenis af van de transcendentie van de menselijke geest. De primaire positie van de geest ten opzichte van de materie kan niet zo maar door de dood teniet worden gedaan. Dat zou dwaas zijn. De menselijke geest kan niet zo maar uitgedoofd worden door de dood ; de dood is weliswaar zelf een evident feit, ook voor de mens.

In zijn diepste kern, in zijn geest, voelt de mens zich echter, ondanks alle lichamelijke banden, thuis in een boventijdelijke, geestelijke wereld, ook al is dit bewustzijn dan dikwijls slechts vaag en onduidelijk.

Weliswaar valt hem het klaar doordenken over dit immanent verlangen zeer zwaar. Hoezeer hij zich ook intinktief van deze dingen bewust is — wat bewezen wordt door de ganse menselijke kultuurgeschiedenis — wanneer het er echter op aan komt, die dingen duidelijk te verwoorden en rationeel te verwerken, dan wordt hij onzeker en waagt het nauwelijks datgene onder woorden te brengen, wat hij in het diepste van zijn wezen bespeurt.

Al zijn belevenissen en geheel zijn denken zijn zo met de vertrouwde materiële wereld verstrengeld, dat hij het nauwelijks aandurft, zich boven die materie heen te handhaven in een geestelijk hiernabestaan. Slechts de grootste denkers, zowel van het heidens antieke als van het kristelijke tijdperk, hebben de geesteskracht opgebracht, in een hoge vlucht dit gedacht tot het einde toe te denken.

Zij hebben al denkend datgene uitgewerkt en gerechtvaardigd, wat elk ander mens in de verborgen grond van zijn wezen weet : dat zijn eigenlijk wezen niet door de dood wordt te niet gedaan, maar over de lichamelijke grens heen verder bestaat. Maar juist op dit punt, waar

ons denken angstvallig wordt en meestal niet goed verder weet te geraken, brengt de kristelijke openbaring nieuw licht en de theologische bezinning een dieper begrip.

Bijgevolg kunnen we slechts vanuit de openbaring de dood uiteindelijk begrijpen. Op één of andere wijze treffen wij in de openbaring dezelfde gegevens aan, die we reeds in het licht van het natuurlijk verstand vonden : de dood in zijn feitelijkheid, in zijn negativiteit en in zijn betekenis. Maar toch weer geheel anders, met een diepte, met een nieuw inzicht in onvermoede, zinvolle verbanden. Het is wel al te eenvoudig te verklaren, dat in het perspektief van de openbaring de hardheid van de dood vernietigd wordt. Ook in de openbaring staat het feit van de dood vast. Maar deze feitelijkheid is hier onvergelijkbaar harder. Er bestaat geen twijfel meer over het feit, dat elk mens met het onafwendbare feit van de dood moet afrekenen.

Wanneer men op grond van natuurlijke perspektieven nog zou kunnen verwachten dat men eventueel nooit de levensenergie zozeer zou kunnen opdrijven, dat zij zich op onbepaalde termijn zou kunnen handhaven, dan komt zulk vooruitzicht in het licht van de openbaring volkomen illusionistisch voor. Want de dood is nu niet meer het min of meer noodwendige vervalverschijnsel, maar de door God opgelegde straf, die elk mens moet treffen, die onder de erfelijke last van de zonde gebukt gaat. De dood heerst met absolute algemeenheid. Hij heeft echter een ander karakter gekregen. Hij is niet zo maar een natuurverschijnsel, gegrondvest in het biologisch — fysiologisch wezen van de mens, dat nu eenmaal na een bepaalde tijd ten gronde gaat. De dood is niet langer vanzelfsprekend en daardoor uiteindelijk begrijpelijker.

Wij hebben hiervoor gezien, hoe de dood, ondanks zijn evident voorkomen, toch twijfelachtig schijnt, en hoe onzeker wij ons tegenover de dood voelen.

De openbaring leert, dat we het niet zo heel mis voorhebben ! Want eigenlijk is de dood geen noodwendig gebeuren, maar een door de geschiedenis bepaalde gebeurtenis, diet niet alleen bij het eerste mensenpaar, maar ook in elk mensenleven met deze gebondenheid optreedt. Ook mijn dood is het gevolg van het historisch optreden van de zonde.

Zoals wij bij het begin van dit artikel hebben opgemerkt, schijnen wij daardoor in een konfliksituatie te komen.

Want wij hebben toch getracht te bewijzen dat de dood immanent met het weliswaar mysterieuse, maar toch reële falen van de levensenergie verbonden is.

Hoe zou zijn dan een straf kunnen zijn, een straf van transcendentale oorsprong, vermits ze door God wordt gewenst ?

Wat de mens als natuurlijk voorkomt, kan toch geen straf zijn. En als het lichaam voor de mens een natuurlijke zaak is, dan geldt dat ook voor de dood.

Die dingen zijn zeer genuanceerd. Eigenlijk moeten we de twee dingen zeggen : de dood is voor de mens een natuurlijk verschijnsel en desondanks is hij toch ook een straf, omdat God oorspronkelijk de mens zulk een overheersing van de begenadigde geest zou geschonken hebben, dat het lichaam deze geest zooder meer gehoorzameen moest. Dat was het niet-moeten-sterven, zoals het in de Genesis wordt vermeld. Weliswaar betekende ook dit niet-moeten-sterven niet de onbepaalde verlenging van het aards bestaan van de mens. Want zulk een aardse onsterfelijkheid schijnt ook in het paradijselijk milieu niet zinvol te zijn. Hoe dit niet-moeten-sterven echter zou moeten verweezenlijkt zijn, zal ons wel altijd een geheim blijven. Eén ding schijnt echter wel vast te staan : ook in het paradijs was het aardse leven met de stempel van het voorlopige getekend. De mens heeft zich echter tegen God gekeerd. En door de vernietiging van de harmonie tussen God en de mens door de zonde werd ook de volmaakte harmonie van de paradijselijke mens zelf vernietigd, waarbij de leiderpositie van de geest nog het meest van al werd beknot. De door ons als geweldadig aangevoelde scheiding tussen geest en lichaam, die zich in de dood voltrekt, is in de grond niets anders dan de tastbare openbaring van de menselijke ontreddering die het gevolg is van de door de zonde veroorzaakte scheiding van God.

Thomas drukt dit bondig en krachig uit als volgt : " De dood is een natuurlijk verschijnsel wegens onze materiële bepektheid ; hij heeft echter het karakter van een straf door het verlies van de door God geschonken verhindering van de dood. "

In dit licht grijpt het negatieve karakter van de dood ons nog meer aan. Want een straf is negatief, iets dat tegen de zin van de gestrafte wordt opgelegd. De negatieve betekenis van de dood als vernietiging van het algemeen menselijk bestaan, wordt hier niet te niet gedaan, maar integendeel nog verscherpt. Want deze vernietiging is de uitdrukking en het gevolg van een nog diepgaandere vernietiging van de menselijke, zinvolle existentie die in God geborgen is.

Door de negatieve betekenis van de dood heen, kunnen wij echter de positieve zin ontdekken. Want een straf is niet slechts negatief, ze heeft ook een positieve betekenis. Door een straf wordt iets weer goed gemaakt, een straf is een rektifikatie.

Door de goddelijke wijsheid worden de gevolgen van de zonde gewijzigd tot een instrument om de zonde te overwinnen. Dat is duidelijk gebleken in de dood van Kristus. Kristus heeft zich op souvereine wijze aan de dood onderworpen om door deze volledig bewuste en gewilde aanvaarding van de straf de zonde uit te wissen. Kristus' dood " Het is volbracht " betekent een zoenoffer, een terugkeer van

de mens in de sfeer van de allesbeheersende genade van God. Op deze wijze wordt de dood, die het symbool van de verwijdering van God was, uitdrukking en instrument van Gods nabijheid. Hij wordt de weg naar God. Niet de bevrijding van een platonische geest uit de kerker van het lichaam, maar een tocht van de mens naar het waarachtige leven. Niet slechts einde, maar voleinding in God. Het heilsmysterie, dat volgens de kristelijke openbaring met ons doopsel een aanvang nam, wordt door de dood tot voleinding gebracht in het wonderbaar perspektief van de harmonie, zoals vooral Paulus die aan het licht heeft gebracht. Door het doopsel, aldus Paulus, zijn wij met Kristus gestorven, dat betekent dat wij principieel het zondige leven hebben opgegeven om met Kristus een boven de zonde verheven leven te leiden. Spijtig genoeg beantwoordt ons leven slechts zelden aan dat ideaal. Wij lijden alleen zwaar onder de vatbaarheid voor de zonde, die wij ondanks goede voornemens toch steeds opnieuw gewaar worden. De dood voert ons uit deze onzekerheid en bedreiging naar de uiteindelijke zekerheid. Voor de kristen betekent de dood de uiteindelijke voltrekking van dit in het doopsel beloofde " Sterven aan de zonde " : de definitieve ingang in het leven van God, waar geen enkele bedreiging van de zonde nog macht over ons heeft. Vanuit dit perspektief spreekt Paulus in de eerste brief aan de Korinthiërs : " Dan zal het woord in vervulling gaan, dat geschreven staat : Verpletterd is de dood in de zege. Dood, Waar is uw zege ? Dood, waar is uw angel ? " En Paulus besluit : " Dank weze gebracht aan God, die ons de zege verleent door onze Heer Jezus-Kristus. "

Ook voor de hedendaagse mens geldt dit bevrijdende woord van de vreugdeboodschap. Niet als goedkoop wegwerken van de harde noodzakelijkheid van de dood, maar als een overwinning op de aardse dood door de opneming in Gods leven. Het eenzijdige, natuurwetenschappelijke denken kan de moderne mens er misschien toe verleiden deze boodschap in de wind te slaan. Nooit echter kan of zal waarachtige natuurwetenschap dit Godswoord tegenspreken. Want Gods woord leeft in eeuwigheid.

Gezag in de hedendaagse samenleving.

Crisis of groeiproces?

Door M. LEMMEN te Heerlen.

Geboren te Horst-Meterik (L) in 1923.

Sinds 1954 verbonden aan het Filosoficum van het bisdom Roermond.

Studie : na de priesterstudie, filosofie en sociologie te Leuven.

Het is ondertussen een gemeenplaats te beweren, dat wij thans in een dynamische, snel veranderende, onoverzichtelijke maatschappij leven. Vaak wordt deze uitspraak echter verkeerd verstaan : men ziet de dynamiek en de daarmee vaak gepaard gaande schoksgewijze ontwikkeling als een doorgansfase naar een nieuwe 'oude' tijd van orde en rust met duidelijke gezagsverhoudingen. Er pleit echter meer voor de stelling, dat de dynamiek een wezenlijk bestanddeel is der huidige maatschappij. Dat dit belangrijke consequenties met zich meebrengt voor de gezagsuitoefening ligt voor de hand.

Onze maatschappij heeft globaal gezien sinds de technisch-industriële revolutie haar organisch, agrarisch-ambachtelijk samenlevingspatroon verloren. In deze samenleving waren de verschillende levenssectoren, die wij thans de politieke, economische, medische, culturele, religieuse of privé-sector noemen nog nauwelijks onderscheiden. Zij waren zeker niet gescheiden, nauw afgebakend, georganiseerd. Deze familiale productiestructuur van landbouw en ambacht vormde het grondmodel van practisch alle andere samenlevingsverbanden. Werkverband en levensverband doordrongen elkaar. Gildebetrekkingen met hun rangverschil tussen meester, leerling en gezel weerspiegelden zo de hiërarschische gezinsverhoudingen. De middeleeuwse stad vertoonde het patroon van een groot-familie-verband. Ook thans noemt men in kleine gemeenten de burgemeester nog wel burgervader. De 'staat' was een feodaal geleden standenmaatschappij met een patriarchale gezagsstructuur. De christelijke theocentrische levensbeschouwing plaatste heel deze samenleving in het perspectief van Gods vaderschap. Niet alleen ouders, maar ook alle andere gezagsdragers, zoals paus, bisschoppen, keizer en feodale heren ontleenden hun gezag aan deze door God zo gewilde orde. Zij waren hem dan ook uiteindelijk verantwoording schuldig. Voor de onderdanen betekende dit, dat opstand tegen het gezag als regel tevens een zonde van ongehoorzaamheid jegens God impliceerde.

Aan deze traditionele, stabiele samenlevingsorde met haar duidelijke hiërarschische gezagsstructuur heeft de technisch-industriële revolutie fasegewijze en vaak op abrupte manier een einde gemaakt.

Zij bracht nl. allereerst een scheiding tussen werken en wonen. Machines en fabrieken stelden hun eigen eisen aan ruimte en werkverdeling. Zowel werken als wonen veranderden hierdoor van karakter. Het werken werd in deeltaken gesplitst die als functies weer in doelmatig verband gecoördineerd moesten worden. Het wonen kon daardoor — in een latere periode — duidelijker een privé-karakter krijgen. Men spreekt thans over wooncultuur, waaruit blijkt dat de mens zelf meer creatief en persoonlijk gestalte kan geven aan zijn eigen leefruimte.

Met het geconcentreerd werken ontstond ook een geconcentreerd wonen De samenleving verstedelijkte. De stedelijke leefwijze van thans verschilt totaal van die in de voor-industriële, traditioneel-organische steden. Naast verzakelijking en anonymiteit in de sector van productie en dienstverlening, is deze leefwijze in de privé-sfeer minder gebonden door geografische ruimte en verleden tijd. Naast fysieke mobiliteit is er mogelijkheid tot sociale en psychische mobiliteit. Er ontstaan grote verschillen in levensstijl ; men kan vrijer, selectief zijn eigen gang gaan in deze concentratie van veelzijdigheid, die de moderne stad is. Men houdt de massa op afstand en kan in gezin, vrienden- of kennissenkring, hobbyclubs e.d. meer zichzelf zijn. Pas nu geldt het oude gezegde 'Stadtluft macht frei'.

Het is natuurlijk onmogelijk om onze moderne samenleving enigszins volledig te typeren. We zullen er echter een kernfacet uitlichten, waaruit blijkt waarom onze samenleving wezenlijk dynamisch is en het gezag niet meer op de oude wijze uitgeoefend kan worden. We hebben hier de hedendaagse techniek op het oog. Het is gerechtvaardigd om deze met Kwant te typeren als 'de ontmoeting van wetenschap en arbeid' (1).

De hedendaagse mens bewerkt de natuur niet meer zoals agrariër en ambachtsman met behulp van ervaringskennis die van vader op zoon, van moeder op dochter werd overgeleverd. Men werkt thans op basis van wetenschap, systematisch en critisch verworven kennis die telkens op haar bruikbaarheid getoetst en met behulp van het experiment verder ontwikkeld wordt. De techniek is een intrinsiek bestanddeel der huidige wetenschap. Het gevolg hiervan bleek een enorme stroomversnelling in het beheersen van de natuur, die vooral na de eerste en tweede wereldoorlog duidelijk aan het licht is getreden (2).

---

(1) R. C. Kwant, 'Ontmoeting van wetenschap en arbeid'. Het Spectrum, Utrecht-Antwerpen 1958.

(2) Bijzonder illustratief zijn in deze de zes cascadische versnellingen, die Dr. F. Boerwinkel beschrijft in zijn boek 'Inclusief denken', een uitgave van de stichting 'Werkgroep 2000' in samenwerking met Paul Brand, Hilversum-Antwerpen 1966, pag. 11-20.

Men ziet de natuur thans dan ook niet meer als een vaste door God zo geschapen kosmos, waarvan de mens afhankelijk is, maar als een veld van mogelijkheden waar prncipieel alles uit alles te maken is (3). 'De bronnen beperken niet langer de beslissingen van de mens, maar de beslissingen maken de bronnen' (Oe Thant). De mens is zich daadwerkelijk als natuurbeheerser gaan stellen. Dit nu geldt echter niet alleen ten aanzien van de levenloze natuur. Op steeds meer terreinen neemt de mens zijn lot in handen. Het wetenschappelijke-technisch bewerken van de natuur is het prototype gebleken van practisch alle activiteit van de mens. Het strekt zich thans met name uit over leven en samenleven van de mens zelf. Een scala van mens- en sociale wetenschappen heeft ons tot het besef gebracht dat ook de samenleving geen vaste traditionele door God zo gewilde orde is. Zij krijgt het karakter van een principieel te beheersen zaak. Zij werd een technisch bestel. De mens zelf organiseert zijn samenleving. Dat blijkt uit het onoverzichtelijk en groot aantal gespecialiseerde organisaties, die in materieel, hygiënisch en cultureel opzicht doelbewust het menselijk leven trachten te verbeteren. Men noemt ze bedrijven, ziekenhuizen, scholen, maatschappelijke diensten of hoe dan ook. Dit organisatorisch streven naar menselijke volwaardigheid voltrekt zich krachtens innerlijke wetmatigheid en om redenen van effeciency los van de bevoogding van kerken en andere levensbeschouwelijke instellingen. Zij worden hierdoor gedwongen zich op hun typisch eigen taak te bezinnen en zich dienovereenkomstig te reorganiseren. Zij evolueren in de richting van vormingscentra, die op inspiratie en bezieling gebaseerd zijn.

Verder roept dit doelbewust verbeteren der samenleving, dank zij de uiteraard beperkte doelstelling van ieder der talloze organisaties, om een organisatie der organisaties. Het is de tegenwoordige welzijnsstaat die probeert een optimale coördinatie tot stand te brengen om iedere burger de kans te geven een zo volwaardig mogelijk lid van de gemeenschap te worden en te blijven. De eenheidbrengende factor op nationaal en internationaal gebied is thans de 'politiek'. De kerk kan niet meer als zodanig functioneren. Gezagsdragers in profane organisaties verliezen in deze constellatie hun sacraal karakter en ontlenen hun gezag niet meer aan God. Ook afgezien van het verdwijnen van het religieus karakter van het gezag, is het niet toevallig dat bij dit alomvattend streven naar gelijke kansen voor iedereen juist de gezagsverhoudingen aan zoveel critiek onderhevig zijn. Gezag schijnt vrijheid en gelijkwaardigheid in de weg te staan. Onderwerping van de ene mens aan de andere druist rechtstreeks in tegen het hedendaagse levensgevoel. Het gezag schijnt dan ook gedoemd definitief uit onze samenleving te verdwijnen. De duitse psychiater Alexander Mitscherlich spreekt over een 'Entväterlichung

---

(3) Zie hieromtrent : A. G. M. van Melsen, 'Natuurwetenschap en techniek', Utrecht-Antwerpen 1960 (Aula).

in der überorganisierten Gesellschaft'. Het vaderbeeld en daarmee de samenlevingssfeer van het vertrouwde en gezagvolle thuis waar men op psychisch gezonde wijze tot volwassen mens opgroeien kon, maakt plaats voor een kille, sterk georganiseerde en rationele maatschappij, waarin slechts een gestroomlijnde, conformistische massamens aangepast is. Er moet hier dus een spanningverhouding ontstaan tussen individu en maatschappij. Deze wanverhouding vindt haar neerslag in neurotische gedragspatronen, zoals onzekerheid, remmingen en angst enerzijds, agressiviteit, vernielzucht, onverschilligheid ten opzichte van de medemens anderzijds (4).

In de visie van Mitscherlich hebben derhalve sociaal-structurele factoren geleid tot het niet meer functioneren van het vaderbeeld. De protesthouding betreft niet enkele losgeslagen jongeren, maar ligt fundamenteel in onze maatschappijstructuur besloten. Er is met andere woorden een gezagscrisis, die symptoom is van een zieke maatschappij. Ten onzent zou men als illustratie van een sociologisch georiënteerde psychiatrie J. H. van den Berg kunnen noemen, die eveneens in het gezagsvacuüm de oorzaak zoekt van neurotische stoornissen. Freud kon pas in de negentiende eeuw het bestaan van een onbewust, een verwrongen en weggeduwd bewustzijn ontdekken, omdat het er in de vroegere coherente samenleving eenvoudig niet was (5). Pas de anomie, de wetloosheid, de wanorde der technische maatschappij deed de psychosomatische wanorde ontstaan (6).

We moeten ons derhalve afvragen of krachtens de eigen aard van een technische maatschappij het gezag gedoemd is te verdwijnen. Of is hier soms sprake van een onverantwoord cultuurpessimisme ten gevolge van een idealisering van de middeleeuwse 'natuurlijke' samenlevingsvorm ? Zijn er in onze cultuur soms andere vormen van gezag mogelijk die echt gezag zijn en die tevens aangepast zijn aan ons technisch bestel. Is er überhaupt gezag nodig ? Om hierover een oordeel te vormen lijkt me een korte bezinning nodig op de fundamentele bestaanssituatie van de mens in relatie tot vrijheid en gezag (7). Een dergelijke reflectie wettigt de stelling dat zowel vrijheid als gezag idealen zijn van menselijke zelfontplooiing en twee facetten belichten van in de kern dezelfde bestaansrealisering. Echte vrijheid is immers geen willekeur of een zich laten gaan,

---

(4) A. Mitscherlich, 'Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft', R. Piper & Co Verlag, München 1965, pag. 251-253.

(5) J. H. van den Berg, 'Leven in meervoud', G. F. Callenbach N. V., Nijkerk 1964, o.a. pag. 200.

(6) o.c. met name hoofdstuk VI pag. 112-156.

(7) Zie hieromtrent o.a. L. Janssens, 'Droits personnels et autorité', Editions Nauwellaerts, Louvain 1954.
M. Plattel, 'Sociale Wijsbegeerte', Het Spectrum, Utrecht-Antwerpen 1960, (met name hoofdstuk II pag. 42-63).

maar een meestal moeizame, gedeeltelijk tentatief en experimenterend te verwezenlijken opgave, waardoor de mens tot een zekere bestaansrijkdom komt. Vrijheid bestaat er dan in dat de mens zelf vanuit innerlijke aandrang en beslissing authentieke waarden in zijn leven verwerkelijkt. Vrijheid sluit derhalve gehoorzaamheid in : een luisteren naar datgene wat voor de mens in zijn situatie werkelijk waardevol is. Als we het er over eens zijn dat alle authentieke waarden ergens, hoe dan ook in dienst moeten staan van menselijke zelfontplooiing en dat derhalve de persoonswaarde de centrale waarde is, dan zal vrijheid vooral bestaan in de ontwikkeling van het vermogen tot respectvol open staan voor de medemens. Vrijheid bereikt dan haar hoogtepunt in de liefde, waarin men anderen en daarin zichzelf tot nieuwe menselijkheid brengt of beter : elkaar als medemens ontvangt.

Gezag anderzijds als invloed op mensen en niet op dieren mag niet geïdentificeerd worden met macht, dwang of dressuur, maar is in zijn kern, datgene wat voor de mens zeggingskracht heeft ; wat hem door zeggingskracht overtuigt ; wat niet tot luisteren dwingt maar uitnodigt ; wat voor hem openbarend, boeiend is. Echt gezagvol voor de mens is al datgene wat zijn menselijkheid bevordert. We moeten hier weer bedenken dat het bestaan van anderen niet zo maar een empirisch feit is, maar een structuurgegeven van de mens. Menswording is slechts mogelijk door aan anderen te geven en van hen te ontvangen. Het werkelijk gezagvolle voor de mens is derhalve datgene wat nodig is voor een wereld die door scheppende trouw aan elkaar zo gebouwd wordt, dat we elkaar steeds meer mens laten en doen zijn. Deze identificatie van vrijheid en gezag moet gezien worden als richtinggeveld ideaal waarnaar de juistheid van de empirische vorm van gezag in iedere tijd moet afgemeten worden. Het tot nu toe gezegde is immers 'wereld' vreemd, omdat we als mensen in dezelfde wereld leven waardoor we niet alleen elkaars vrienden zijn. Behalve hulp voor elkaar zijn we evenzeer en noodzakelijk een last voor elkaar. Het 'homo homini lupus' is een wezenskenmerk van de mens. Hij kan zichzelf immers slechts ontplooien via en in het bewoonbaar maken van de wereld. Hierbij staan we elkaar steeds ook in de weg en zijn we een gevaar voor elkaar of zelfs elkaars vijand. De materiële goederen die de een bezit kan de ander niet bezitten ; de functie die de een bekleedt, kan een ander niet bekleden. Toch hebben we allen 'een stuk wereld' nodig voor onze vrije zelfontplooiing. Hierbij grijpen we dus steeds — of we het willen of niet, ondanks al onze goede bedoelingen — in de levensruimte van de ander in. Rivaliteit is wezenlijk inherent aan ons menszijn. Niemand kan het iedereen naar de zin maken. Deze ambiguïteit speelt telkens mee bij het bouwen van een wereld waar er ruimte moet zijn voor allen. Noodzakelijke uitgaven voor onderwijs verminderen de beschikbare uitgaven voor de volksgezondheid ; de uitgaven voor sociale zekerheid beletten de dringend nodige hulp aan ontwikkelingslanden, etc... Uit

deze tweevoudige wezenstrek van de mens volgt als wezenskenmerk voor iedere samenleving de noodzaak van een of andere vorm van gezag in de sociologische zin van dit woord. Er is met andere woorden een gezagsdrager nodig, die door ordening een rechtsbestel schept. Dit heeft dan tot taak de wezenlijk rivaliteit tussen de mensen in te dammen, afstand te scheppen, ieder 'het zijne' met uitsluiting van het andere toe te wijzen, functies en taken te verdelen, opdat de mensen elkaar niet telkens in de weg lopen. Positief gezien moet dit bestel het mogelijk maken dat ieder zichzelf kan zijn en op zijn wijze in zinvolle bijdrage kan leveren tot een zo humaan mogelijk wereld. Tussen de sterke en de zwakkte, tussen de slimme en de domme is het de wet die bevrijdend werkt en de afwezigheid van wet die tot slavernij leidt. De niet wettelijk aan banden gelegde ondernemersvrijheid in de eerste fase der industriële revolutie heeft ons dit wel duidelijk gemaakt. Zij bracht de slavernij van het proletariaat met zich mee. De gecompliceerde verkeerswetgeving van thans legt ons gedrag op de weg aan banden, maar maakt daardoor juist een vrij en veilig verkeer voor iedereen mogelijk. Er moet dus in iedere gemeenschap een ordenende instantie zijn. Er is gezag in de sociologische zin van het woord nodig om het gezagvolle in de ideale zin van het woord te bemiddelen. Uit deze bemiddelende taak van de gezagsdrager volgt dat hij slechts zoveel mag maar ook moet ordenen, dat de vrijheidsbeperking van sommigen een grotere vrijheid voor meerderen mogelijk maakt. Vrijheid betekent hier de afwezigheid van hinderpalen om zelf te handelen, zoals men dat wil. Er moet dus zoveel vrijheid zijn als mogelijk is en zoveel gebondenheid als nodig is voor de vrijheid van allen. Voor het gezag betekent dit dat de rechtsregels niet te soepel en te veranderlijk mogen zijn, omdat ze dan de kracht missen om de rivaliteit tussen de mensen ook werkelijk in te dammen. Wanorde en onvrijheid zouden het gevolg zijn. Love-in demonstraties zijn utopisch. De overheid heeft het zwaard nodig. Anderzijds mag het rechtsbestel niet te star en onveranderlijk zijn, omdat het dan doel in zichzelf wordt en zijn bemiddelende functie vergeet. Het moet de dynamiek van het leven juist mogelijk maken. Het handhaven van gevestigde belangen verhindert de vooruitgang en de kans op groeiende mondigheid van zoveel mogelijk mensen. Protest tegen het gezag, conflicten in de samenleving kunnen zo een positieve functie vervullen ten bate van een meer humane gezagsuitoefening. Iedere tijd heeft zijn eigen vorm van gezag nodig.

In het licht van deze zeer algemene beschouwingen kunnen we de gezagssituatie in onze technische samenleving beoordelen (8). Dank zij de talloze gespecialiseerde organisaties ontstaat er in onze sa-

---

(8) M. Plattel, 'Persoon en gezag in de industriële samenleving', in Verslagboek van de Venlose Lezingencyclus Bedrijfsapostolaat 1966. (Besteladres : Maagdenberweg 23, Venlo).

menleving vergeleken met de vroegere een rangorde die 'in verticale richting meer continu is en in horizontale richting meer discontinuïteit vertoont' (9). Zij vertoont meer continuïteit omdat in iedere organisatie een gradatie en delegatie van macht nodig is, zodat nauwelijks nog uit te maken is wie wel en wie niet gezagsdrager is. De gezagsuitoefening in horizontale richting vertoont meer discontinuïteit. Zij valt uiteen in van elkaar onderscheiden sectoren al naargelang het verschillend organisatorisch kader. De gezagsuitoefening wordt minder overzichtelijk, de coördinatie wordt gecompliceerder. Toch hoeft deze complexiteit en onoverzichtelijkheid geen gezagsvermindering in te houden mits het organisatorisch bestel maar in dienst van de menselijkheid blijft staan. Dit nu wordt het best gegarandeerd wanneer in deze organisaties het gezag verleend wordt op basis van capaciteit. In een statische maatschappij kon gezag terecht verleend worden op basis van anciënniteit, omdat levenservaring en bekendheid met de traditie een grote rol speelden en een adequate gezagsuitoefening gerandeerder. Zo kon ook stand of bezit soms terecht basis zijn voor het verkrijgen van leidinggevende functies. In een technische maatschappij kan alleen specialistische deskundigheid garant zijn dat de organisaties ook werkelijk creatief in dienst van menselijkheid gesteld worden. Als op deze terreinen gezag op andere titels verleend wordt, verzet zich het hedendaags rechtsbewustzijn terecht. Een groot gedeelte van de zogenaamde gezagscrisis kan dan ook geschoven worden op het feit dat gezag thans verkregen wordt op basis van deskundigheid, in plaats van op grond van anciënniteit. De jongere leeftijdsgroepen worden daarom vaak terecht naar voren geschoven ten nadele van de oudere, die niet genoeg aanpassingsvermogen meer bezitten (10). Waar in organisaties gezagsposities verworven worden op basis van bezit of geboorte is het protest of conflict derhalve geen teken van gezagscrisis, maar van gezagsverandering die aangepast is aan de tijd. Gezagsuitoefening is een functie geworden naast vele andere functies. Deze zijn principieel verwisselbaar, zodat hier geen sprake is van onderwerping van de ene mens aan de andere. Hierbij mogen we niet vergeten dat een organisatie nooit doel in zichzelf is, maar in dienst moet staan van grotere menswaardigheid. Hieruit volgt voor de gezagdrager-functionaris dat hij nooit louter functionaris mag zijn, dat hij zich niet met zijn functie mag vereenzelvigen, maar dat hij er distantie van moet kunnen nemen, dat hij zijn functie moet leren hanteren. De noodzaak van samenspraak en democratisering is hiermee gegeven. Persoonlijkheid en bereidheid tot overleg zijn nodig omdat anders het gevaar van verstarring der organisaties niet vermeden kan worden. De mens wordt dan slachtoffer van zijn eigen technisch bestel.

---

(9) J. A. A. van Doorn en C. J. Lammers, 'Moderne Sociologie', Utrecht-Antwerpen, 1966 (zevende druk) (Aula), pag. 174-175.

(10) o.c. pag. 262-264.

Zoals we in het begin van dit artikel geconstateerd hebben is met de functionalisering der samenleving de privé-sector van het leven duidelijker naar voren gekomen. In de levensgemeenschappen zoals gezin, vriendenkring, kerk, e.d. zal functionele deskundigheid nauwelijks een rol spelen. Hier treedt de persoonlijkheid sterker naar voren : in deze sectoren oefent men dus gezag uit wanneer men als persoon iets te zeggen heeft. Niet de vader die hoog op de maatschappelijke beroepsladder is gestegen, maar hij die tijd maakt voor zijn kinderen, die weet te luisteren en tracht te begrijpen kan hier gezag uitoefenen. Het gezag valt de ouders niet meer automatisch toe door het verwekken en voeden der kinderen. Nu een vader niet tevens bedrijfsleder meer is zoals in de agrarisch-ambachtelijke samenleving zal het ouderschap meer een bewuste keuze moeten zijn. Het is een opgave. Ze is niet gemakkelijk in een tijd waarin de sociale situatie steeds verandert waardoor gevestigde en bekende normen telkens hun geldingskracht en gezag verliezen.

Tot slot nog een enkel woord over het gezag van de arts. De strijd tussen huisartsen en ziekenfondsen is typerend voor de veranderingen die zich in onze samenleving voltrekken. De zogenaamde vrije beroepen met hun door traditie bepaald beroepsethos pasten in de voor-industriële maatschappij. Om wille van een efficiënte gezondheidszorg voor zoveel mogelijk mensen zullen zij thans in het organisatorisch bestel moeten worden ingepast. Zij verliezen hierdoor een stuk van de vroegere vrijheid, hetgeen gerechtvaardigd is ten bate van de vrijheid en gezondheid van de gehele bevolking. Het gezag van de arts wordt duidelijker functioneel. Dit hoeft echter zijn waardegericht handelen niet aan te tasten. Hiervoor is echter allereerst vereist dat het organisatorisch kader daartoe de nodige speelruimte schept.

Hoe dit eruit moet zien kan alleen bepaald worden door een loyaal en open gesprek van allen, die hierbij betrokken zijn. Niet een incidenteel, maar een permanent overleg is daartoe nodig : de bezinning omtrent de juiste samenwerking moet geïnstitutionaliseerd worden. Het conflict kan zuiverend werken op deze bezinning, omdat hierdoor de verschillende belangen meer realiteitsgetrouw behartigd kunnen worden. Er is een tweede reden waarom deze functionalisering van het artsenberoep het waardegericht handelen van de arts niet in de weg hoeft te staan. De noodzakelijke vertrouwensrelatie arts-patiënt kan zuiverder op de voorgrond treden als niet-terzake doende resten van het verleden, zoals het eenzijdig bepalen van het honorarium verdwijnen. De fundamentele gelijkwaardigheid treedt sterker naar voren. Vanzelfsprekend zal bij de arts sterker dan bij vele andere functionarissen een beroep worden gedaan op persoonlijkheid. Arts en patiënt moeten als twee partners op elkaar gericht zijn.

De wetenschappelijk-technische deskundigheid van de arts moet functioneren binnen een sfeer van menselijke ontmoeting. Het lichaam

van de patiënt is niet zo maar een lichaam dat objectief besturdeerd en behandeld kan worden, maar het is zijn lichaam, zijn concrete bestaanswijze, waarin zich het ik van de ander manifesteert.

Een mens is niet ziek zoals een appel rot is. Hij is als persoon gehandicapt in zijn zelfrealisatie en omgang met anderen. Begrip voor de persoon van de ander dat de medische behandeling begeleidt, stimuleert de patiënt en doet een beroep op de regeneratieve krachten die in hem aanwezig zijn. De patiënt, die door en zuiver objectieve benaderingswijze de neiging heeft zichzelf als een ziek object te gaan zien, kan in een sfeer van menselijk begrip zichzelf als subject herontdekken. Hij wordt uitgenodigd zelf initiatief te ontwikkelen tot genezing, tot een aangepast levensontwerp waarin hij opnieuw zinvol in de samenleving kan functioneren (11).

Dit voorbeeld van het gezag van de arts in de technische samenleving laat duidelijk zien, dat we in onze maatschappij niet mogen spreken van gezagsvermindering. Er is eerder sprake van gezagsverandering, misschien zelfs van gezagsvermeerdering, omdat een sterker appèl wordt gedaan op ieders persoonlijkheid. Dit technisch bestel werkt nivellerend, maar het geeft daardoor de mens juist de kans om deze gelijkheid van meerderen tot ontplooiing van de gelijkwaardigheid van allen op te voeren. Dan is er meer gezag, omdat men elkaar meer te zeggen heeft.

---

(11) Zie hieromtrent : F. J. J. Buytendijk, e.a. 'De geneeskracht der liefde'. Het Spectrum, Utrecht-Antwerpen 1958.

De Vacuumextractor.

Dr P. G. Hart.

Stafleu's Wetenschappelijke Uitgeversmaatschappij N. V. Leiden.
Deel 3.
Een buitengewoon goed gedokumenteerd overzicht over deze recente verloskundige aanwinst. Met grote voorzichtigheid worden voor- en nadelen van de methode overwogen, die nog te jong is om een definitief oordeel toe te laten. Door gans het werk voelt men toch een grondtoon van gematigd optimisme over deze nieuwe techniek.

Dr A. R.

Chemotherapie van Maligne Gezwellen.

Dr M. Frenkel, Dr J. A. Van Dongen jr, Dr P. Emmelot, Dr S. I. De Vries, Dr A. Zwaveling.

Stafleu's Wetenschappelijke Uitgeversmaatschappij N. V. Leiden.
Deel 2.
Ne een overzicht van de biochemie der chemotherapeutische preparaten volgt een beschrijving van de behandeling van verschillende vormen van carcinoom, sarcoom en kwaadaardige systeemziekten. Tenslotte een hoofdstuk over perfusie- en infusietechnieken, en over chemoprofylaxe. Het boek geeft een goed afgewogen oordeel over mogelijkheden en gevaren van de chemotherapie bij maligne gezwellen.

Dr A. R.

Vaccinatie tegen Infectieziekten.

Dr H. Bonnebokken, Dr F. Dekking, Dr H. De Roever-Bonnet, Dr A. Tasman en Prof. J. D. Verlinden.

Stafleu's Wetenschappelijke Uitgeversmaatschappij N. V. Leiden.
Deel 1.
Van de vijf auteurs neemt ieder een of meerdere van de behandelde hoofdstukken voor zijn rekening. Besproken worden vaccinatie tegen pokken, diphterie, kinkhoest, mazelen, influenza, typhus en paratyphus, cholera, poliomyelitis, tetanus en gele koorts. Uitvoerig worden belicht de bereiding en toepassing van de vaccins, de resultaten, complicaties en contrindicaties van de vaccinaties. Een werk dat ieder huisarts bij een twijfelachtige indicatie wel zal willen konsulteren.

Dr A. R.

Wat nieuws van Sint-Lukas.

Er is iets aan het groeien.

De oproep van de dokters LEDERER en VAN GRUNDERBEECK, die in nummer 2 van het tijdschrift van St-Lukas verscheen, heeft weerklank gevonden. Verschillende St-Lukas-groepen zeggen ons hun steun toe. Zij vormen in hun schoot een eerste begin van wat zal uitgroeien tot een afdeling van Amac-Medicus-Mundi. Reeds hebben zij ons daadwerkelijk geholpen, ook op finantieel gebied. Een bijzondere dank moet gezegd aan de groepen van Brussel en Gent.

1. **Sint-Lukas-Gilde-Brussel.**

Op initiatief van Dr DE GUCHTENEERE heeft een groep gynekologen uit Brussel aan Dr Jean Népomucène SEBERA, jong kongolees dokter, de twee volgende werken laten geworden : " Gynécologie " van Dr Albert NETTER (Edit. Flammarion) en " Pratique obstétricale " van M. LACOMBE (twee boekdelen) - (Edit. Masson). Medicus Mundi dankt de milde gevers, inzonder de confraters A. Balis, P. De Buyl, R. De Guchteneere, E. De Muylder, L. Depoorter, H. Durant, P. Gesché, M. Gilain, M. Glorieux, E. Leblanc, R. Mathieu, R. Mingeot, G. Servais, et O. Duperroy.

2. **Sint-Lukas-Gilde van Gent.**

Op initiatief van Dr J. KLUYSKENS, heeft een groep leden en dokters uit Gent en omgeving de mogelijkheid geboden aan Dr François LYAGABO, kongolees dokter die zijn studies had gedaan aan de hogeschool van Gent, om een vervolmakingsstage van vijf maanden te volgen in een dienst voor chirurgie. Dr LYAGABO is gehuwd en vader van vier meisjes. Hij verblijft nu te Genet met zijn gezin. Om deze stage mogelijk te maken werden meer dan 36.000 fr ingezameld. Medicus Mundi dankt de milde gevers en zal de ingezamelde som afronden voor zover dit nodig mocht zijn.

5.000 fr werden geschonken door Dr V. d. P. uit Gent ;
3.000 fr door de Zusters van Liefde, St-Vincentius Kliniek ;
1.000 fr door Dr J. B., J.-J. D. B., L. V. D., R. L., P. R., V. D.,, J. J., J. V. d. A., J. K., D. V., alleen uit Gent ; A. C. uit Assenede, J.-M. V. uit Drongen, P. D. B. uit Laarne, A. C. uit Maldegem, M. D. uit Mariakerke, L. V. uit Scheldewindeke, N. A. D. uit St-Denijs-Westrem, J. D. C. uit Zaffelaere, P. M. uit Zottegem ;
500 fr door Dr E. V., A. V., G. D. C., J. M., L. M., M. V., F. D. P., allen uit Gent ;

M. D. G. uit Berchem, E. D. B. en R. D. uit Destelbergen, R. V. uit Deurle, W. d. H. uit Eekloo, V. d. S. uit Geeraardsbergen, P. V. uit Munde, J. V. d. W. uit St-Amandsberg, L. D. uit St-Denijs-Westrem, J. P. en G. E. uit Sleidinge, L. D. uit Wondelgem, M. D. uit Zelzate ;

400 fr door Dr R. V. d. D. uit Huise ;
300 fr door Dr E. R. uit Gent.

3. **Aandeel in de honoraria.**

Op 28 maart stortte Dr R. V. uit Brussel	600 fr.
Op 28 juni stortte Dr L. M. uit Brussel	4.000 fr.
Op 10 juli stortte Dr F. G. uit Casteau	1.000 fr.

4. **Broederlijk delen van de Apotekers.**

De omhaling die door de Apotekers van Medicus Mundi bij hun kollegas van het belgisch verbond der katolieke apotekers werd gedaan bracht de mooie som op van 142.046 fr. Daarbij schonk het Verbond zelf nog een gift van 10.500 fr.

Bij de omhaling werd een gift genoteerd van 12.000 fr, 2 van 10.000 fr, 4 van 5.000 fr, 2 van 3.000 fr, 5 de 2.500 fr, 11 de 2.000 fr.

Er waren ook meerdere stortingen van 1.600 fr, 1.500 fr, 1.200 fr, 750 et 500 fr.
Aan al deze milde gevers herhalen wij onze beste dank.